

La rearticulación de la maternidad de los cuerpos de las mujeres migrantes en las economías globales de afecto

Rocío Pérez Domenech

Sociedad de la información: globalización, flujos y redes

Análisis Sociocultural del Conocimiento y la Comunicación

Universidad Complutense de Madrid

Índice

Introducción. De la globalización y las emociones ………………………………..………….pp. 1-2

Las desposiciones emocionales en el trabajo. Feminidad y empleos de cuidados …………….pp. 3-6

Mammies y nannys.……………………………………………………………………………….pp. 7-9

Conclusiones: La desarticulación de la maternidad en las cadenas globales de afecto …..….pp.10-13

Bibliografía …………………………………………………………………...………….pp. 14-15

Introducción. De la globalización y las emociones

Arlie R. Hochschild, en su artículo de 2001 *Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional*, cifraba en ciento veinte millones las persona que migraron en 1994, de forma legal o ilegal, de un país a otro. En otras palabras, el 2% de la población mundial (Hochschild, 2001). En la actualidad, la ONU calcula la cifra de migrantes ha aumentado "del 2,8% en 2000 al 3,5% en 2019, lo que significa que en los últimos años el número de migrantes internacionales ha crecido más rápidamente que la población mundial" (Nero, 2019). En este mismo informe, se calcula que prácticamente la mitad de personas migrantes, un 48% en 2019, son mujeres, y sus principales destinos son Europa y Estados Unidos.

Existen diversas formas de ver y entender los flujos de migración, particularmente en el contexto actual globalizado. Los discursos transnacionalistas abogan por entender que este contexto global y el cada vez mayor número de población que migra implican una sociedad y cultura híbridas, a caballo entre el país de origen y el país de llegada. En palabras de Hondagneu-Sotelo y Avila: "[…] transnationalist proponents argue that the international circulation of people, goods and ideas creates new transnational cultures, identities, and community spheres"[1] (Hondagneu-Sotelo y Avila, 1997: 549).

Según Sara Ahmed, la movilidad de los cuerpos occidentales se defiende de la misma forma – y, por tanto, estableciendo un paralelismo – con que se defiende la movilidad del capital en la economía global (Ahmed, 2004). Así, el análisis de estos movimientos se quedará, muchas veces, en el estudio de las movilidades y flujos, que serán entendidos en estudios transnacionalistas como líneas de movimiento que parten de un punto a otro, y no como "efecto estilizado de la articulación de dispositivos, mecanismos, ordenamientos, cuerpos, espacios, representaciones y deseos concretos" (Romero, 2006: 33).

Las lógicas transnacionalistas implican, en su mayoría, un desdibujamiento de las líneas fronterizas entre Estados. Este argumento conlleva ciertos peligros, como indican Hondagneu-Sotelo y Avila, como el de infravalorar la capacidad coercitiva de los Estados y sus leyes migratorias, o como lo que señala Patricia Hill Collins, rescatado por Romero, en referencia al poder de los Estados incluso con fronteras más porosas:

1 Traducción: "los defensores transnacionalistas argumentan que la circulación internacional de personas, bienes e ideas crea nuevas culturas, identidades y esferas comunitarias transnacionales"

> […] *la fluidez de las fronteras opera como unas nuevas lentes que potencialmente profundizan el conocimiento de cómo los mecanismos concretos del poder institucional pueden cambiar dramáticamente mientras continúan reproduciendo las desigualdades de larga tradición e la raza, el género y la clase que revierten en estabilidad grupal* (Collins, 2004. cit., en Romero, 2006: 69/70).

Se deriva, de todo esto, la incapacidad por parte de teorías exclusivamente macro y homogeneizantes de llevar a cabo un análisis en profundidad sobre la realidad de las migraciones, o por lo menos uno en el que se incluyan los afectos, las emociones, los desarraigos y los devenires identitarios. "Vivimos en el mundo pero tenemos sentimientos locales" (Hochschild, 2001: 189), por lo que necesitamos perspectivas que nos permitan romper la dicotomía macro/micro, global/local. Lo interesante sería, por lo tanto, ciertos modelos *que incidan en la búsqueda de ordenamientos de grado superior, pautas homogeneizadas, abstracciones englobadoras y coherencias holistas, a ejercicios que atiendan a la* complejidad de lo concreto […][ya que] *es en las prácticas concretas donde lo que denominamos "global" se articula, encarna y materializa* (Romero, 2006: 34).

Por otro lado, los modelos transnacionalistas no llevan a cabo un acercamiento en profundidad al género en los movimientos migratorios, que ubican más como variable que como una construcción social que estructura y organiza las vidas de las mujeres migrantes (Hondagneu-Sotelo y Avila, 1997).

Romper con estas dicotomías y teorías macro, y acercarnos a experiencias vívidas y emotivas será especialmente útil si queremos centrarnos, como es en este caso, en el impacto que las lógicas globales tienen en las emociones de las mujeres migrantes, así como en las que parecen *pegarse* a ellas, que generan la re-articulación de ciertas figuras míticas, de las que hablaremos más adelante.

Las disposiciones emocionales en el trabajo. Feminidad y empleos de cuidados

When rules about how to feel and how to express feeling are set by management, when workers have weaker rights to courtesy than customers do, when deep and surface acting are forms oflabor to be sold, and when private capacities for empathy and warmth are put to corporate uses, what happens to the way a person relates to her feelings or to her face? When worked-up warmth becomes an instrument of service work, what can a person learn about herself from her feelings? And when a worker abandons her work smile, what kind of tie remains between her smile and her self?
(Hochschild, 2012: 89/90)

En los análisis sobre migraciones de las últimas décadas, es recurrente el concepto "feminización de la migración"; sin embargo, como señala Denise Paiewonsky (2009), *lo que realmente ha cambiado en los últimos cuarenta años es el hecho de que cada vez más mujeres migran de forma independiente en búsqueda de trabajo, en vez de hacerlo como "dependientes" familiares, viajando con sus esposos o reuniéndose con ellos en el exterior* (Paiewonsky, 2009: 4). La autora señala que uno de los principales motivos de este cambio es "la demanda masiva de mano de obra femenina de bajo costo proveniente de los países pobres para suplir las necesidades de cuidados en los países ricos" (ibid: 5). En esta línea, Carmen Romero argumenta:

> […] *el trabajo doméstico constituye un nicho laboral especialmente destacado para el colectivo de «mujeres inmigrantes» constituyendo casi un «punto de paso obligado», tanto, con miras a obtener la regularización, como un espacio donde encontrar trabajo en situación irregular.* (Romero, 2006: 319)

En el libro *The Managed Heart. Commercialization of human feeling,* Hochschild habla sobre las distintas cargas afectivas que requieren algunos puestos de trabajo. Para la autora, los trabajos emocionales son aquellos que requieren un contacto con el público y la producción de un estado mental concreto en los otros (Hochschild, 2012). En este sentido, dependiendo de qué emociones deban ser representadas por la persona que trabaje, podremos diferenciar entre trabajos *típicamente masculinos* o *típicamente femeninos.*

El trabajo de cuidados ha sido, históricamente, un trabajo asociado a la feminidad. En la lógica occidental blanca clásica, el trabajo – público, fuera de casa y que recibía remuneración y

reconocimiento profesional – partía siempre del patriarca de la familia, siendo la mujer relegada a los cuidados domésticos, de lxs hijxs, dentro del ámbito privado y sin ser entendidos como empleos profesionales, sino más bien como la función natural de las mujeres. En el contexto actual, si bien las mujeres tienen más posibilidades de salir de sus hogares y dedicarse al mundo profesional, gran parte sigue ocupando puestos propios de las emociones femeninas, dentro de las que se encuentran el entramado de afectos y cuidados.

Por otro lado, y como señalaba Paiewonsky (2009) y también argumenta Hochschild (2001), existe una demanda, por parte de los países occidentales, de trabajadoras migrantes que se ocupen de las labores de cuidados de niñxs y ancianxs. La globalización no implica, pues, un reparto asimétrico únicamente en términos económicos, sino que implica una asimetría que atraviesa todo tipo de bienes, tanto materiales, como simbólicos o emocionales:

> *Los analistas de la globalización también se ocupan de la mala distribución de los recursos entre el Primer Mundo y el Tercero* […] *Pero tenemos que preguntar exactamente qué recursos se están repartiendo de forma desigual. La respuesta obvia es "el dinero", pero ¿se están redistribuyendo también la asistencia o el afecto de forma desigual en el mundo?* (Hochschild, 2001: 192)

El trabajo de cuidadora es un trabajo ampliamente emocional, ampliamente femenino y – como veremos un poco más adelante – con un marcado sesgo de raza/etnia. La profesionalización de las emociones implica ciertos reensamblajes en la propia gestión afectiva de las trabajadoras de cuidados, o como explica Hochschild:

> *Maintaining a difference between feeling and feigning over the long run leads to strain. We try to reduce this strain by pulling the two closer together either by changing what we feel or by changing what we feign. When display is required by the job, it is usually feeling that has to change; and when conditions estrange us from our face, they sometimes estrange us from feeling as well*[2] (Hochschild, 2012: 187/88).

Una de las características que Hochschild atribuye a los trabajos emocionales es que éstos son muy difíciles, o casi imposibles, de llevar a cabo si se odian. En este sentido, es habitual que las

2 Traducción propia: *Mantener una diferencia entre sentir y fingir provoca, a largo plazo, una tensión. Intentamos reducir esta tensión al unir ambos* [sentir y fingir], *ya sea cambiando lo que sentimos o cambiando lo que fingimos. Cuando el trabajo requiere una puesta en escena, generalmente es el sentimiento lo que tiene que cambiar; y cuando las condiciones nos disocian de nuestra apariencia, pueden a veces disociarnos también de nuestros sentimientos*

cuidadoras de niñxs occidentales *redirijan* las emociones afectivo-maternales que tienen por sus propixs hijxs a lxs niñxs que cuidan. En *"I'm Here, but I'm There": The Meanings of Latina Transnational Motherhood,* Hondagneu-Sotelo y Avila llevan a cabo una serie de entrevistas a mujeres latinoamericanas que cuidan de niñxs en Estados Unidos, y reflexionan sobre este traspaso emocional: "The women we interviewed do not necessarily divert mothering to the children and homes of their employers but instead reformulate their own mothering to accomodate spatial and temporal gulfs"[3] (Hondagneu-Sotelo y Avila, 1997: 552).

Para estas mujeres, esta reformulación disminuye su disociación emocional y palía mínimamente la añoranza de sus propixs hijxs: "Lo único que puedes hacer es dar todo tu amor al niño […] A falta de mis hijos, lo más que puedo sacar de mi situación es darle todo mi amor a ese niño" (Hochschild, 2001: 188). A su vez, esta redirección emocional ayuda a las trabajadoras a llevar a cabo su trabajo de forma correcta. En el texto de Hondagneu-Sotelo y Avila, una de las entrevistadas afirma: "If you do not feel affection for children, you are not able to take care of them well" (ibid.: 564).

Sin embargo, toda gestión emocional que puedan llevar a cabo estas mujeres viene delimitada por las propias líneas del trabajo asalariado. La implicación emocional debe restringirse a los horarios laborales (excepto en el caso de las cuidadoras que residen en la casa de sus empleadorxs) y a las exigencias laborales:

> […] *a pesar de las prohibiciones de una burocracia entorpecedora, entre cuidador y persona cuidada existen sentimientos de preocupación y afecto* […] *Dado el poder creciente del mercado y la burocracia, se presiona a las cuidadoras para que realicen su labor de forma establecida y en un plazo de tiempo limitado. Muchas veces son mujeres negras quienes se encargan del día a día de la asistencia institucional y, por tanto, quienes luchan contra el sistema para seguir siendo humanas* (Hochschild, 2001: 196).

En la lucha por mantener su humanidad, las mujeres garantizan el lado humano de la actividad laboral. Mientras la labor de cuidados de niñxs se queda en práctico monopolio de las mujeres migrantes racializadas, las mujeres occidentales blancas con mayores recursos económicos "se ven atrapadas en un modelo profesional masculino asombrosamente resistente al cambio" (Ibid.: 201) que les obliga a entregar "su esfuerzo emocional a empresas que se presentan a los trabajadores como una *familia*" (Ídem).

3 Traducción propia: *Las mujeres que entrevistamos no necesariamente se entretienen cuidando a los hijos y los hogares de los patrones, en lugar de eso, reformulan su propia maternidad para acomodarla a los abismos espaciales y temporales*

Estos trabajos emocionales han sido históricamente poco valorados antes de entrar en el mundo laboral, y con su inserción como empleo remunerado su valor se ha reducido aún más (Ibid.). El hecho de que estas facetas *humanizantes* sean atribuidas a las mujeres, implica que no se genera una reflexión sobre cómo se originan estas formas de afecto, cómo se llevan a cabo los trabajos de cuidados o qué le supone a la persona cuidadora. En este sentido, Hochschild habla de la fetichización del afecto que las cuidadoras profesan por lxs niñxs a quienes cuidan. Hochschild rescata el concepto del fetiche de Marx, y lo define como la contemplación del objeto (en este caso, el afecto) sin tener en cuenta la procedencia del mismo, qué sujetos están tras él y qué contextos históricos y asimetrías relacionales los provocan. De esta manera, el amor que profesa una cuidadora por lx hijx de la familia para la que trabaja será entendido, por esta misma familia, como "una cosa privada, individual e independiente del contexto" (Ibid: 189), como parte de las características personales de la cuidadora. Esta naturalización y descontextualización emocional implica que el trabajo doméstico pueda estar conformado por atribuciones emocionales que sustituyen, en muchos casos, derechos laborales. Hablando sobre el trabajo doméstico en España, Carmen Romero defiende:

> [El trabajo doméstico en España] *conforma un espacio laxo y bastante desregularizado, donde se priman las relaciones de "confianza" sobre la relación salarial. De ahí, que se tienda a percibir como una continuación de la domesticidad, una posición que por un lado establece vínculos personales muy cercanos, pero sobre una distancia "de clase" - y en ocasiones racializada o de acceso a la ciudadanía – muy marcada* (Romero, 2006: 319).

Esta situación implica una marcada vulnerabilidad para las trabajadoras, que no participan de esa cercanía al formar parte del último eslabón[4] de estas cadenas laborales de afectos y que pueden verse en situaciones de enorme indefensión si pierden el trabajo por exigir sus derechos o negarse a uno de los "favores" que les requieren la familia empleadora. Todo esto, remarca Romero, "refuerza una sensación de vulnerabilidad que lleva a que las informantes [cuidadoras] lleguen a identificar las relaciones laborales implícitas en el trabajo doméstico con la esclavitud" (Ibid, 320).

4 En *Las cadenas mundiales de afecto*, Hochschild defiende que las cadenas de afecto empiezan en países pobres para acabar en países ricos, y pueden contar con diversos escalones. En este sentido, una mujer migrante en Estados Unidos puede tener contratada a una mujer del área rural de su país originario para que cuide de sus hijxs.

Mammys y nannies.

"I wheel my two-year-old daughter
in a shipping cart through a supermarket in… 1967,
and a little white girl riding past in her mother's cart calls out excitedly,
"Oh look, Mommy, a baby maid!"
(Lorde, 1984 cit. en Collins, 2000: 73)

En *Affective Economies*, Sara Ahmed habla de cómo las emociones se incrustan en ciertos objetos a partir de los discursos, y van ganando valor afectivo a medida en que estas narrativas están puestas en circulación constante, ya sea a través de poderes institucionales como por otros grupos o individuos (Ahmed, 2004).

En el período de esclavitud, en las colonias norteamericanas se crearon figuras míticas sobre los cuerpos racializados, con el fin de legitimar y justificar el sometimiento blanco. Los discursos blancos generaron metáforas sobre las mujeres negras con el objetivo de deshumanizarlas y perpetuar la esclavitud.

A día de hoy, el valor afectivo de estas metáforas se arrastra del pasado, del constante e histórico circular de estos discursos a los que los cuerpos se exponen constantemente. Estos son los enunciados "rituales o ceremoniales" que Butler rescata de la teoría austiniana (Butler, 2004): en tanto que enunciados, funcionan en la medida en que se presentan bajo la forma de un ritual, es decir, repetidos en el tiempo y, por consiguiente, "presentan un campo de acción que no se limita al momento del enunciado mismo" (ibid.: 18). La "invocación de la convención" (ibid.: 63) es intencional y su circulación genera una suerte de figuras que encarnarán estas emociones.

El desarrollo y mantenimiento de las cadenas mundiales de afecto y en capitalismo global se apoya, entre otras cosas, en la rearticulación en los cuerpos de las cuidadoras migrantes de la figura histórica de la *Mammy*, una figura creada desde las narrativas blancas para justificar sus políticas de dominación y esclavitud:

> *The first controlling image applied to U.S. Black women is that of the mammy – the faithful, obedient domestic servant. Created to justify the economic exploitation of house slaves and sustained to explain Black women's long-standing restriction to domestic service, the mammy image represents the normative yardstick used to evaluate all Black women's behaviour. By loving, nurturin, and caring fot her White children and "family" better than her own, the mammy symbolizes the dominant groups's perceptions of the ideal Black female relationship to elite White male power.*[5] (Collins, 2000: 72).

5 Traducción propia: *La primera imagen de control aplicada a las mujeres Negras estadounidenses es la de la mammy – la leal, obediente sirvienta doméstica. Creada para justificar la explotación económica de los esclavos*

Collins llama "imágenes de control" ("control images") a aquellas figuras mitificadas configuradas desde los discursos hegemónicos con el objetivo de dominar a un grupo poblacional, en este caso, las mujeres racializadas. A esta figura se adhieren cargas afectivas en su circulación a partir de las narrativas sobre estas figuras (Ahmed, 2004). Para esta autora, "emotions play a crucial role in the "surfacing" of individual and collective bodies through the way in wich emotions circulate between bodies and signs"[6] (Ahmed, op. cit.: 117).

La configuración mítica de la figura de la *Mammy* se erige como ejemplo de los beneficios de la dominación blanca, contraponiéndose a la figura mítica de la Jezebel, "a stereotype of the black female as erotically deviant, insatiable, and sexually savage, required the disciplining structures of slavery".[7] La figura de la *Mammy* servía para justificar la presencia de mujeres negras en las casas de los colonos y su puesta en el cuidado de lxs hijxs blancxs. Con la creación de ambas figuras y su puesta en circulación, el sistema de esclavitud se justificaba:

> *Chattel slavery, a system of enslavement premised on race and inheritance, required the total abjection of the enslaved. The maintenance of this system was defended by the invention of the jezebel and the mammy figures to embody the sexual ideologies of, respectively, hypersexuality, which provided a rationale for racial violence, and asexuality, which assuaged the moral concerns confronting this system*[8]. (Hawkins, 2014: 125)

Cuando apela a las condiciones de esclavitud, la trabajadora citada al final del artículo interior está apelando a unas condiciones socio-económicas que son justificadas, actualmente, bajo una reformulación superficial de la figura de la *Mammy* y de los discursos de la esclavitud. Aunque ahora no se considere *esclavas* a las trabajadoras domésticas, el peso de la figura de la *Mammy* reconfigura sus cuerpos y los imaginarios occidentales sobre ellas. Este es el poder que Butler

---

domésticos, y mantenida para explicar la restricción de larga duración al servicio doméstico, la imagen de la mammy representa el criterio normativo utilizado para evaluar el comportamiento de todas las mujeres Negras. Por el hecho de amar, criar y cuidar por su "familia" y niños Blancos mejor que de los propios, la Mammy simboliza la percepción del grupo dominante sobre la relación ideal entre la feminidad Negra y la élite Blanca masculina

6 Traducción propia: "Las emociones juegan un papel fundamental en la articulación de cuerpos individuales y colectivos por la forma en que éstas circulan entre cuerpos y signos"

7 Traducción propia: "el estereotipo de la feminidad negra como desviada, insaciable y sexualmente salvaje, requería de las estructuras disciplinarias de la esclavitud"

8 Traducción propia: *La esclavitud doméstica, un sistema de esclavitud basado en la raza y la herencia, requería de la abyección absoluta del esclavo. El mantenimiento de este sistema era defendido a partir de la invención de la jezebel y la mammy, figuras que encarnaban las premisas sexuales de, respectivamente, hipersexualidad – que proporcionaba una razón fundamental para la violencia racial – y la asexualidad, que aliviaba las preocupaciones morales a las que hacía frente este sistema*

atribuye a la interpelación, que genera nombres e imaginarios que no desaparecen con el tiempo, sino que se reformulan:

> [...] *el nombre tiene una historicidad, que puede entenderse como la historia que se ha vuelto interna al nombre, para construir el significado contemporáneo de un nombre: la sedimentación de sus usos se ha convertido en parte de ese nombre, una sedimentación que se solidifica, que concede al nombre su fuerza* (Butler, 2004: 65).

En la historia de las mujeres racializadas, la creación de las imágenes de control y la circulación afectiva han configurado el rol que han ocupado en el mundo. Una de las características de la dominación blanca que cita Collins es la división social entre *sujetos* y *objetos,* a partir de la cual los primeros generan los discursos en los que se ubican a sí mismos y a los segundos – los objetos – en las lógicas sociales, políticas y económicas de cada momento.

> *Domination always involves attempts to objectify the subordinate group. "As subjects, people have the right to define their own reality, establish their own identities, name their history", asserts bell hooks (1989, 42). "As objects, one's reality is defined by others, one's identity created by others, one's history named only in ways that define one's relationship to those who are subject" (p.42)*[9]. (Collins, 2000: 88).

La difusión de narrativas y sedimentación de imaginarios alrededor de las mujeres racializadas – especialmente negras y latinas – provoca, como ya se ha resaltado, que éstas encarnen lógicas semiótico-materiales que limitan (aunque no anulan) su agencia en la búsqueda de mejoras laborales y sociales en su entorno. Como destaca Collins, "Mammy is the public face that Whites expect Black women to assume for them" (Collins, 2000: 73), y este requerimiento se extiende más allá de los trabajos de cuidados:

> *Rhetaugh Dumas (1980) describes how Black women executives are hampered by being treated as mammies and penalized if they do not appear warm and nurturing. Striking a similar chord, Barbara Omolade's (1994) description of the "mammification" of Black professional women also takes aim at the imagined Black woman mammy.* […] *Employing Black women in mammified occupations supports the racial superiority of White emplores, encouraging middle-class White women in particular to identify more closely with the racial and class privilege afforded their fathers, husbands, and sons*[10]. (Collins, 2000: 74).

9 Traducción propia: *La dominación implica siempre intentos de objetificar al grupo subordinado. "Como sujetos, la gente tiene derecho a definir su propia realidad, establecer su propia identidad, nombrar su propia historia", afirma bell hooks. "Como objetos, la realidad de uno es definida por otros, la identidad de uno es creada por otros, la historia de uno es definida de tal forma que define su relación con aquellos que son sujetos*

Conclusiones. La desarticulación de la maternidad en las cadenas mundiales de afecto

Barbara Christian's analysis of the mammy in Black slave narratives reveals that,
"unlike the white southern image of mammy, she is cunning,
prone to poisoning her master,
and not at all content with her lot"
(Christian, 1985 cit. en Collins, 2000: 74)

La figura de la *Mammy*, como mujer entregada exclusivamente a lxs hijxs de sus colonxs, asexuada y despojada de toda vida particular que no implique a su "familia blanca" se mantiene en su lógica racial y de género, que implica tanto las características propias de la maternidad blanca como las de la extranjera, la que no pertenece.

> *As the "Others" of society who can never really belong, strangers threaten the moral and social order. But they are simultaneously essential for its survival because those individuals who stand at the margins of society clarify its boundaries. African-American women, by not belonging, emphasize the significance of belonging*[11] (Collins, op.cit.: 70)

La no pertenencia de la trabajadora afectiva ayuda a generar un desapego por parte de la familia contratante, que puede profesar afecto por ella o ubicarla como una persona de importancia en su vida, pero probablemente habrá tenido poco interés en su vida fuera de sus funciones de trabajadora o de la situación que le ha llevado allí.

> *After the same lecture, a fifty-something white woman told me that she was raised by a mammy and that she's always been embarrassed about it even though this woman was the most important person in her childhood. She recounted several incidents from her childhood, some in great detail. "What was her name?" I asked her gently. Relief flooded her voice as she said, "Katie. We called her Katie." I told her, "You should try to refer to*

10 Traducción propia: *Rhetaugh Dumas describe cómo las ejecutivas Negras se ven limitadas al ser tratadas como mammys y son penalizadas si no parecen cálidas y maternales. En este orden de cosas, la descripción de Barbara Omolade sobre la "mamificación" de la mujer Negra profesional también apunta a la figura imaginaria de la Mammy.* […] *Contratar a mujeres Negras en ocupaciones mamificadas apoya la superioridad racial de los contratadores Blancos, alentando a las mujeres Blancas de clase media en particular a identificarse más con los privlegios de raza y clase otorgados a sus padres, maridos e hijos*

11 Como los "Otros" de la sociedad que nunca podrán pertenecer, los extraños amenazan la moral y el orden sociales. Pero, a la vez, son esenciales para su supervivencia porque esos individuos que se encuentran en los márgenes de la sociedad remarcan sus límites. Las mujeres afroamericanas, al no pertenecer, enfatizan el significado de pertenencia.

her by name, that's what we do for people who are important to us"[12] (Wallace-Sanders, 2008: 16).

El discurso blanco hegemónico sobre maternidad también se asienta – aunque desde ejes de mayor privilegio – sobre la idea de un poder doméstico que organiza, cría, cuida y ama de su familia de una manera abnegada y, de forma natural, ocupa un puesto invisibilizado.

La entrada de mujeres blancas occidentales a puestos de trabajo fuera de sus hogares implicó una ruptura con la idea de la crianza en exclusiva por parte de "la madre" (Hondagneu-Sotelo y Ávila, 1997): para entrar en el mundo laboral, la idea de que la labor de crianza es exclusiva de la madre, que se define por criar a sus hijxs en soledad, debe ser rearticulada, por lo que aumenta la demanda de "madres" racializadas que, a un bajo precio, cuiden de lxs hijxs blancxs.

"Mothering is not just gendered, but also racialized" (Glenn, 1994 cit. en Hondagneu-Sotelo y Ávila, 1997: 551). Para Hondagneu-Sotelo y Ávila, las madres racializadas migrantes configuran las "maternidades transnacionales", una rearticulación de los ideales de maternidad propios de su cultura y de la cultura dominante blanca. Como afirma Hochschild, las madres migrantes se enfrentan a las estructuras globales capitalistas, a las estructuras patriarcales de su país y a las estructuras patriarcales del país de origen. Para salvaguardarse a sí mismas y poder ejercer como "buenas madres", estas mujeres deben renegociar las premisas de lo que se configura como una maternidad decente para adaptarla a sus formas de vida. De esta manera, dos premisas fundamentales en la lógica hegemónica – que atraviesan también a las mujeres migrantes racializadas – como son la crianza en persona y la provisión de garantías como la comida, la vivienda, etc., se ven en contraposición en el caso de las mujeres migrantes, que generan un "yo hipotético" (Hochschild, 2001) basado en la madre que serían para sus hijxs si estuvieran presentes. De esta forma, las mujeres migrantes tratan de no perder el vínculo con sus hijxs sin faltar a sus compromisos laborales, hecho que genera, frecuentemente, un fuerte desdoblamiento.

Being a transnational mother means more than being the mother to children raised in another country. It means forsaking deeply felt beliefs that biological mothers should

12 Traducción propia: *Después de la conferencia, una mujer blanca de cincuenta y pico años me contó que fue criada por una mammy y que esto siempre le había avergonzado, pese a que esta mujer fue la persona más importante de su infancia. Contaba diversas anécdotas de su infancia, algunas con gran detalle. "¿Cómo se llamaba?", pregunté delicadamente. El alivio impregnó su voz cuando dijo: "Katie. Le llamábamos Katie". Yo le dije "Deberías tratar de referirte a ella por su nombre, eso es lo que hacemos con la gente que es importante para nosotros"*

raise their own children, and replacing that belief with new definitions of motherhood[13] (Hondagneu-Sotelo y Ávila, op. cit.: 557)

Las nuevas formas de capitalismo global y de movilidades corporales implica una desarticulación de los pilares de la maternidad. Como se ha dicho, las mujeres migrantes racializadas se ven obligadas a reajustarse en sus formas ideales de maternidad, y las mujeres blancas occidentales en puestos de trabajo fuera de sus hogares demandan "mano de obra maternal" que haga las labores que le fueron asignadas históricamente a ellas. De esta manera, las cadenas mundiales de afecto implican un "desmembramiento" de los dictados de la maternidad y también de la feminidad, sobre todo en el caso de las mujeres racializadas. En este sentido, se generan nuevas formas capitalizadas y capitalizantes de cuidados maternales así como de la propia capacidad reproductiva, como vemos en el caso de los vientres de alquiler.:

> *The historic division of mothering labor not only continues in the present day, it has expanded in new directions, with technological, demographic, and economic changes. In one direction, the advance of reproductive technology has extended the domain of race and class division of women's mothering work to include actual physical reproduction.* […] *That a woman of color can now bear a "white" baby for a "white" couple breaks the last barrier to women of color doing all reproductive labor for white women, and greatly expands the possibilities for exploiting poor women's lack of economic options.*[14] (Glenn, Chang y Forcey, 1994: 8)

Frente a todo este sistema global de las emociones que se adhieren, que circulan y ganan valor y las interpelaciones butlerianas sedimentadas en el tiempo, las mujeres migrantes han generado, históricamente, estructuras y lógicas de defensa y empoderamiento colectivo. Collins (2000) afirma que estudios y discusiones sobre la realidad de las mujeres en los trabajos domésticos occidentales, desde las plantaciones en Estados Unidos, son uno de los principales bastiones de lucha y memoria de la realidad de las mujeres migrantes racializadas. La creación de redes de apoyo de estas mujeres

13 Traducción propia: *Ser una madre transnacional implica más que ser la madre de unos niños criados en otro país. Significa renegar de convicciones profundamente arraigadas de que las madres deben criara sus propios hijos, y reemplazar esa creencia con nuevas definiciones de maternidad*

14 Traducción propia: La división histórica de la labor maternal no sólo se mantiene a día de hoy, sino que se ha expandido en nuevas direcciones, con cambios tecnológicos, demográficos y económicos. En un sentido, el avance de la tecnología reproductiva ha extendido el dominio de la división de raza y clase en los trabajos femeninos de maternidad hasta incluir la propia capacidad reproductiva. Que una mujer racializada ahora pueda llevar el bebé "blanco" para una familia "blanca" rompe la última barrera para las mujeres racializadas a la hora de llevar a cabo todo el trabajo reproductivo para las mujeres blancas, y expande enormemente las posibilidades de explotación de mujeres pobres sin opciones económicas.

en zonas como Estados Unidos o países europeos, así como la unión de este colectivo a otros afroamericanos implica una exigencia de revisar, constantemente, los discursos no sólo del ideario blanco sino también de la globalización, el género y la maternidad. La vuelta a la red familiar de apoyo presente en la historia negra y latina, que reivindica formas de maternidad comunitarias frente a las individualistas o capitalizadas del occidentalismo blanco, implican una puesta en marcha de nuevas propuestas anti capitalistas, anti imperialistas y anti globalización que, como poco, suponen un lecho histórico sobre que las generaciones futuras podrán seguir trabajando.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2004): "Affective Economies", en *Social Text*, n.º 79, Duke University Press, pp. 117-139

- Butler, J. (2004): *Lenguaje, poder e identidad.* Madrid: Síntesis

- Collins, Patricia Hill (2000): *Black Feminist Thought.* Nueva York, Routledge

- Collins, Patricia Hill (1997/2004) "Comment on Hekman's "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited": Where is the Power?" en Sandra Harding (ed.) *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Nueva York y Londres: Routledge: 247-253

- Glenn, E. N., Chang, G. y Forcey, L.R. (1994): *Mothering: ideology, experience, and agency.* Nueva York: Routledge

- Hawkins, O., I. (2014): "On the Racialization of Asexuality", en Cerankowsky, K. J. y Milks, M. (eds.): *Asexualities. Feminist and Queer Perspectives* Nueva York: Routledge. pp. 119 – 138

- Hochschild, A. R. (2001): "Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional", en Hutton, W., y Giddens, A. (coords.): *En el límite, la vida en el capitalismo global*. Tusquets Editores.
  - (2012): *The Managed Heart. Commercialization of human feeling.* University of California Press

- Hondagneu-Sotelo, P. y Avila, E. (1997): "I'm Here, but I'm There": The Meanings of Latina Transnational Motherhood", en *Gender and Society*, Vol. 11. Sage Publications.

- Nero, A (2019): La cifra de migrantes internacionales crece más rápido que la población mundial. *Noticias ONU.* En línea [https://news.un.org/es/story/2019/09/1462242]

- Paiewonsky, D. (2009): “Feminización de la migración”, en *Género, Migración y Desarrollo.* Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW).

- Romero Bachiller, C. (2006). *Articulaciones Identitarias. Prácticas y representaciones de género y "raza"/etnicidad en "mujeres inmigrantes" en el barrio de Embajadores (Madrid)*. Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

- Wallace-Sanders, K. (2008): *Mammy. A Century of Race, Gender and Southern Memory.* University of Michigan Press